

Modalidades del hacer, del querer y el poder en la filosofía de Anselmo de Aosta. Modalities of doing, wanting and being-able to do in the philosophy of Anselm of Aosta

Wenceslao Castañares
(pág 57 - pág 65)

Este artículo presenta las modalidades del hacer, el querer y el poder, tal como son expuestas en unos *Fragmentos filosóficos* atribuidos a Anselmo de Aosta. Dicha formulación, aunque muy probablemente influida por la teoría aristotélica, presenta, sin embargo, peculiaridades propias. La formulación de Anselmo se asemeja, no sólo literalmente sino en cuestiones de fondo, a la que modernamente ha llevado a cabo A. J. Greimas.

Palabras clave: cuadrado semiótico, modalidades aléticas, semiótica, historia de la semiótica, lógica medieval.

This paper presents the modalities of doing, wanting to do and being able to do, as they are exposed in some *Philosophical Fragments* attributed to Anselm of Canterbury. Such formulation, although most likely influenced by Aristotle theory, presents, however, own peculiarities. Anselm formulation resembles, not only literally but also on substantive issues, which has carried out A. J. Greimas in our time.

Key words: semiotic square, modalities, alethic modalities, semiotics, history of semiotics, medieval logic.

Wenceslao Castañares es profesor de Semiótica en la UCM. Sus áreas de investigación son: semiótica y comunicación de masas, sociosemiótica de la cultura y de la comunicación intercultural e historia de la semiótica. Entre sus publicaciones cabe destacar *De la interpretación a la lectura* (1994), *La televisión moralista: valores y sentimientos en el discurso televisivo* (2006), *Historia del pensamiento semiótico 1: La antigüedad grecolatina* (2014) e *Historia del pensamiento semiótico 2: La Edad Media* (en prensa). Email: wcast@ucm.es

Este artículo fue referenciado el 1/12/2015 por la Universidad Complutense de Madrid y el 27/1/2016 por la Universidad de Bolonia

Uno de los alicientes de la historia de la semiótica es que pone ante los ojos del lector acontecimientos de una semejanza extraordinaria que, sin embargo, no pueden explicarse recurriendo a una relación causal o de contigüidad espacio temporal; es decir, explicables según los principios y regularidades mediante los que ya los filósofos empiristas del siglo XVIII justificaban el nacimiento de las ideas en una mente. Un caso no demasiado conocido es el que presentamos a continuación.

Como es bien sabido, el cuadrado semiótico se convirtió en una de las expresiones más relevantes de lo que, presumiblemente, la semiótica estructuralista podía aportar a las ciencias del sentido y la comunicación. Las bases del famoso modelo fueron expuestas por J.A. Greimas en la *Sémantique structurale* (1966), desarrolladas luego en un artículo titulado “The Interaction of Semiotic Constraints”¹, en el *Diccionario* que publicó con J. Courtés y en sus análisis de la obra de Bernanos y de un cuento de Maupassant². Las bases de ese “modelo”, según palabras del mismo Greimas (1966:18), son las de la semántica estructuralista y se encuentran en un “principio revolucionario” que debemos a Saussure: el principio de que “en la lengua no hay más que oposiciones”. Como es bien sabido, de ese principio derivaría Greimas el “modelo constitucional” que trata de organizar todo el universo semántico y, en definitiva, la semiótica misma. Este modelo constitucional es la representación de la “estructura elemental de la significación” que puede ser deducida del referido principio y presentada de forma axiomática. Definida la estructura como “la presencia de dos términos y de la relación entre ellos” (1966:19), el principio saussureano llevaba a considerar que, si esos dos términos habían de ser diferenciados, la relación entre ellos debía ser de contrariedad. De esta estructura elemental de oposición entre dos elementos se generará el modelo definitivo que, como veremos, no es ya de dos términos, sino de cuatro³. Greimas explica la generación de este modelo en *Du sens* (1970: 160) en los siguientes términos:

Esta estructura elemental [...] debe ser concebida como el desarrollo lógico de una categoría sémica binaria, del tipo *blanco vs negro*, cuyos términos mantienen entre ellos una relación de contrariedad, cada uno de los cuales es susceptible de proyectar un nuevo término que es su contradictorio; los términos contradictorios pueden, a su vez, contraer una relación de presuposición con respecto al término contrario opuesto.

En el sistema greimasiano la estructura elemental permite no sólo explicar las articulaciones del sentido en el interior de un micro-universo semántico, sino que puede ser considerada como el “principio semiótico” que, como quería Hjelmslev, “instituye y organiza todo lenguaje, en el sentido más general del término” (1970: 162). De ahí que sea generalizable y, en definitiva, aplicable no solo a los micro-universos semánticos, sino a las estructuras narrativas del discurso.

Los comentaristas no dejaron de señalar enseguida las semejanzas del cuadrado greimasiano con el esquema de oposiciones elaborado por los escolásticos medievales siguiendo al Aristóteles del *De interpretatione* (7, 17a 37ss.)⁴, para dar cuenta de las relaciones

de oposición entre los cuatro tipos de juicios que pueden conformar un silogismo: universales afirmativos, universales negativos, particulares afirmativos, particulares negativos. Las semejanzas y diferencias entre estos cuatro tipos de enunciados se explican por sus relaciones de contradicción, contrariedad y subalternación. Sus valores de verdad y falsedad determinaban la validez de los silogismos de los que forman parte. Hay que recordar también que el mismo Aristóteles aplicaba ese mismo sistema de oposiciones a las modalidades aléticas, de las que, esta vez sí, presentaba explícitamente un esquema en su famoso tratado (*De interpretatione* 13, 22a 25-31).

La formulación greimasiana no se reclamaba, sin embargo, de ninguna tradición. Como decía, se presenta como el resultado de aplicar un procedimiento metodológico que se quería generalizar a toda la semiótica y que era explicado en la *Sémantique*: la semiótica debía constituirse como un sistema formal regido por la derivación deductiva de conclusiones a partir de unos principios y unas definiciones. En cualquier caso, no cabe duda de que el cuadrado aristotélico y el cuadrado greimasiano coinciden en los principios de generación, aunque, finalmente, se apliquen en contextos lógicos diferentes.

Esta relación entre las teorías aristotélicas y greimasianas son bien conocidas. No lo son tanto otros antecedentes del cuadrado greimasiano que, en algún sentido, podrían considerarse como un puente entre ambas teorías. Este es el caso de la aplicación de las relaciones de oposición que Anselmo de Canterbury hace a las modalidades del hacer, del querer y del poder, en la que vamos a centrar nuestra atención.

El objetivo de esta reflexión no es hacer una interpretación metahistórica de las coincidencias —no sólo formales— de una teoría lógico-semiótica elaborada en el siglo XI y otra elaborada en el siglo XX. Ese tipo de análisis metahistórico corresponde a una mirada que tiene como punto de partida un discurso histórico ya elaborado. Nuestro objetivo es previo: presentar una teoría semiótica concebida a finales del siglo XI en el marco en la que fue elaborada.

2. LA OBRA DE ANSELMO DE AOSTA

Anselmo, nacido en la villa italiana de Aosta (1033) y muerto siendo arzobispo de Canterbury (1109), fue un teólogo de gran influencia durante la Edad Media. Su nombre trascendió al pensamiento moderno vinculado a dos grandes cuestiones: las relaciones entre la razón y la fe y los argumentos a favor de la existencia de Dios; en especial, el llamado “argumento ontológico”, del que se ocuparía, entre otros, I. Kant. Los medievales no dejaron de reconocer sus aportaciones a la teología, pero lo citaron también con frecuencia por sus opiniones semióticas y lingüísticas. Sus obras más conocidas son el *Monologion* y el *Proslogion*. Son también obras interesantes para una historia de la semiótica (Castañares 2016) otros tratados como el *De veritate*, *De libertate arbitrii*, *De casu diaboli* y *De grammatico*. Todas estas obras son conocidas desde antiguo. Sin embargo, el objeto de nuestro interés no es ninguno de estos tratados, sino una obra fragmentaria, descubierta en los años treinta y conocida por el poco original título de Fragmentos filosóficos.

3. MODALIDADES DEL HACER

Los *Fragmentos filosóficos* (o *Fragmentos de Lambeth*, por el lugar en que encontraron)⁵ constituyen una serie de anotaciones sobre cuestiones de lógica que, según algunas hipótesis, debieron ser concebidas para ser incluidas en el curriculum del *trivium*. Como otras obras de Anselmo, su forma es la de un diálogo entre un maestro y un discípulo. Si consideramos estos fragmentos como un conjunto unitario, el tema principal, que de alguna manera justifica los restantes, es el de las modalidades del hacer.⁶ No obstante, a lo largo de la exposición esta cuestión se vincula, por una parte, con las modalidades que adquieren otros verbos y, por otra, con la noción de causa y con las modalidades de *aliquid* (ser algo). Podríamos decir que, en términos modernos, las cuestiones fundamentales entrarían dentro de lo que podríamos considerar la lógica modal, sobre todo si la entendemos de un modo amplio, es decir, como no aplicable de forma exclusiva a las modalidades aléticas (necesidad, posibilidad, imposibilidad, contingencia); aunque también, dentro de una teoría de la agencia (*stip-theory*).

Pero lo cierto es que la reflexión sobre las modalidades deriva hacia un análisis lingüístico que parte de una concepción dinámica del ser que tiene como consecuencia considerar a los verbos como el núcleo de los enunciados. El punto de partida de San Anselmo es su concepción de la significación de los verbos. Aunque puedan definirse como hacen Aristóteles y Boecio, es decir, como aquellas expresiones que co-significan tiempo (*De Gram.* XV S, I: 161, 19-21), Anselmo considera que lo verdaderamente relevante de los verbos es la acción. Esta perspectiva es coherente con una concepción de la realidad y de la significación, que se aparta de la tradición aristotélico-boeciana. Las cosas reales, más que como entidades estables (substancias, sujetos) que soportan cualidades, son entidades activas y dinámicas. Esta idea modifica implícitamente la teoría tradicional de los enunciados, que concede más importancia a los nombres que a los verbos y, desde luego, facilita la comprensión del sujeto como causa (Castañeda 2001: 56).

Si los verbos expresan fundamentalmente acción, el verbo “hacer” puede “ponerse por” (o sustituir a) todo verbo de cualquier significado, definido o indefinido, incluido el ‘no hacer’” (*Frag. Fil.* 25,14-15). De ahí que si, por ejemplo, alguien lee o escribe, pueda preguntársele qué hace y el interpelado contestar que “hace leer” o “hace escribir”. Esta pregunta puede formularse no sólo en el caso de los verbos transitivos, sino también en los intransitivos, los pasivos y el verbo ser. En síntesis, lo que se dice que un verbo hace es lo significado por ese verbo (26, 7-8). De la misma manera, lo que un verbo hace, puede ser expresado de forma negativa. Así, por ejemplo, “quien no ama las virtudes y quien no odia los vicios, hace mal” y “quien no hace lo que no debe, hace bien” (27,10-12).

La generación de las distintas modalidades del hacer se realiza a través de dos procedimientos: uno, de carácter formal, según las modalidades de la oposición de las proposiciones; otro, de carácter material, al que Anselmo hace frecuente referencia, aunque reconozca su complejidad (29,1): la del uso corriente del lenguaje. Con respecto al primero de estos procedimientos habría que decir que, si bien probablemente tiene su origen en el *De interpretatione*, es utilizado por Anselmo en un sentido un poco diferente (Castañeda 2001: 58-

59), justamente por su forma de entender los enunciados, más desde el punto de vista de la acción que desde la atribución de un predicado a un sujeto. En cualquier caso, ambos criterios se irán complementando según las necesidades de la explicación que va desarrollando.

Anselmo explica la derivación de las modalidades del hacer en los siguientes términos:

Según dije, toda causa se dice que hace y todo lo que se afirma que hace se llama “causa”. Sin embargo, cualquier cosa que se dice que hace, o hace para que algo sea, o hace para que algo no sea. Por lo tanto, todo hacer puede ser llamado “hacer ser” (*facere esse*) o “hacer no ser” (*facere non esse*), que son dos afirmaciones contrarias, cuyas negaciones son “no hacer ser” (*non facere esse*) y “no hacer no ser” (*non facere non esse*). Pero la afirmación “hacer ser” se pone en lugar de (*ponitur*) esta negación: “no hacer no ser”, y recíprocamente, “no hacer no ser” por “hacer ser”. Similarmente, “hacer no ser” y “no hacer ser” se ponen una en lugar de la otra. En efecto, por esta razón se dice a veces que alguien hace que algo malo sea, cuando no hace que no sea, y que no hace que algo malo no sea, porque hace que sea; y que hace que algo bueno no sea porque no hace que sea, y que no hace que lo bueno sea, porque hace que no sea (*Frag.* 29, 6-19).

Este fragmento del texto de Anselmo sintetiza de forma bastante clara los elementos básicos de su reflexión. El primer lugar, un análisis más lingüístico que ontológico de la noción de causa; en segundo, las distintas relaciones de las modalidades del hacer y la forma en que pueden ser derivadas. En el texto que comentamos, no necesita el maestro explicar a su discípulo en qué consiste la contrariedad, ni la contradicción. Se trata de un conocimiento que se da por supuesto incluso en un novicio en las cuestiones lógicas. Por lo demás, si comparamos este fragmento con el más arriba citado de Greimas o con la explicación más formal que encontramos en el *Diccionario* (1982: 96-97), queda claro que la forma en que se generan las distintas modalidades son las mismas. Si seguimos el texto de Anselmo el esquema generado es el representado en la figura 1.

Si comparamos el esquema de Anselmo y de Greimas, encontramos que básicamente es el mismo, aunque con alguna pequeña variación. En el texto de Anselmo las relaciones de subalternación quedan definidas de forma peculiar mediante la utilización del verbo *ponitur* que, como decíamos más arriba, puede ser traducido por “estar en lugar de” y, en definitiva, entenderse como una sustitución. Anselmo lo explica con los ejemplos de hacer el bien o el mal. Si se examinan los ejemplos se advertirá sin embargo que la sustitución no significa igualdad porque en unos casos se trata de hacer algo y en otros, de inacción o inhibición. Aunque no podamos detenernos en el análisis de estas diferencias, es fácil advertir que las consecuencias de adoptar una actitud u otra pueden ser muy diferentes cuando se adopta un punto de vista no exclusivamente lógico. Esto es especialmente claro en el caso de la responsabilidad de la acción. Nada dice, por otra parte, de las relaciones de subcontrariedad entre *non facere non esse* y *non facere esse*.

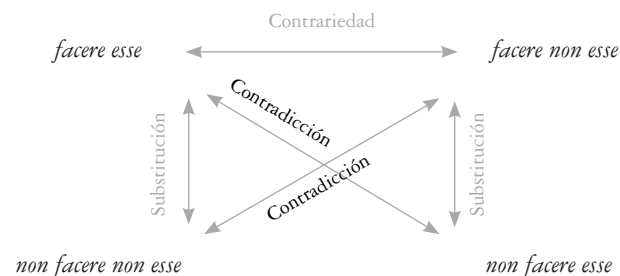


Figura1. Modalidades del hacer ser según Anselmo de Canterbury

Este tipo de consideración, así como el hecho mismo de haber enfocado las modalidades del hacer partiendo de la noción de causa, da lugar a introducir otra variante: el que la causa haga lo que dice que hace (*facere idipsum*) o que haga otra cosa (*facere aliud*) (29, 23-24). Esta distinción equivale a decir que se puede hacer algo de forma inmediata o, por medio de otro, lo que le lleva a distinguir entre la causa eficiente próxima y la causa eficiente lejana (o instrumental) de un efecto. Esta variable da lugar, por combinación, a ocho modalidades posibles, de las cuales, dos de las correspondientes al *facere idipsum* no son válidas⁸, por lo que quedan reducidas a las seis siguientes:

- 1) *facere idipsum esse* [hacer que eso mismo sea]
- 2) *non facere idipsum non esse* [no hacer que eso mismo no sea]
- 3) *facere aliud esse* [hacer que otra cosa sea]
- 4) *non facere aliud esse* [no hacer que otra cosa sea]
- 5) *facere aliud non esse* [hacer que otra cosa no sea]
- 6) *non facere aliud non esse* [no hacer que otra cosa no sea]

Anselmo trata de aclarar el sentido de las diversas combinaciones por medio del ejemplo “matar a alguien”, bien por sí mismo, bien por medio de otro, aunque tiene que reconocer que esta matriz no siempre es aplicable en sentido estricto. En el ejemplo propuesto, la segunda modalidad, “no hacer que no esté muerto” sólo es aplicable en sentido estricto si se supone que alguien puede resucitar al muerto y no quiera. Por lo demás, el ejemplo sirve para poner de manifiesto la invalidez de las dos modalidades excluidas del *facere idipsum*.

Estas seis modalidades del hacer ser, teóricamente, pueden convertirse en doce si se tiene en cuenta que este mismo procedimiento puede aplicarse al “hacer no ser” (30, 25). Estaríamos, pues, ante las siguientes modalidades:

- 1) *facere hoc ipsum non esse*
- 2) *non facere hoc ipsum esse*
- 3) *facere aliud esse*

- 4) *non facere aliud esse*
- 5) *facere aliud non esse*
- 6) *non facere aliud non esse*

Formalmente estas modalidades dan lugar a un orden diferente, pero en cuanto al contenido, no difieren de la anterior. De hecho, podríamos utilizar los mismos ejemplos para ilustrarlas. Por lo demás, pueden ser aplicadas a otros verbos, en especial, a “aquellos que hacen transición a otros verbos” (33, 36-37) como son “deber” y “poder”. Más dificultades presentan los intransitivos o el verbo “ser”. El caso del verbo “ser” parece el más problemático porque podría dudarse que exprese acción, al menos en su sentido nominal. Sin embargo, Anselmo defiende que también tiene (o puede tener) este sentido. Así, por ejemplo, si se dice que alguien es pie para el cojo u ojo para el ciego, no es porque sea lo que dice sino porque tiene a otro que hace para él lo que él mismo no puede hacer (34, 18-20). En cualquier caso, reconoce que no todas las modalidades descritas son aplicables a todos los verbos (34, 40- 35,1-6).

4. Modalidades del querer y del poder

De entre todos los verbos, Anselmo dedica especial atención al “querer” (37, 29- 39,34) y al “poder” (44, 1- 45, 10). Las modalidades del querer son también seis y se formalizan de la misma manera que las del hacer. No obstante, sólo desarrolla cuatro de estos modos en los que se contemplan modalidades del querer, pero en relación con lo que se puede y se hace, lo que inevitablemente complica el análisis. El primero de ellos es una modalidad del querer que llama “eficiente”, porque se quiere de tal manera que, si se puede, se hace; y si no se puede, lo haría si pudiera. Es el caso del que está enfermo: que quiere la salud (31, 1-5). La segunda modalidad es la del que quiere lo que puede hacer, pero no lo hace, aunque, si alguien lo hace, lo aprueba. El ejemplo aclaratorio es el de alguien que está desnudo y que reprocha a otro que no lo quiera vestir. El interpelado quisiera que estuviera vestido, y se alegraría de que eso ocurriera, pero de hecho no hace nada para que ocurra. A este tipo de voluntad la llama “aprobativa” (*aprobans*) (38, 6-13). La tercera modalidad es la del que no quiere algo, pero lo acepta, como ocurriría en el caso de alguien que debe pagar con trigo y paga con cebada. El acreedor querría mejor el trigo, pero acepta la cebada. A esta modalidad la denomina “concesiva”. La cuarta modalidad es la de aquel que quiere lo que ni aprueba ni concede; lo permite, aunque está en su mano prohibirlo. Sería el caso del príncipe que, estando en su poder, no persigue a los ladrones. Puede decirse entonces que quiere los males que los otros hacen, porque los permite; aunque le desagraden. Podría denominarse a esta modalidad “permisiva”.

El fragmento dedicado al “poder” es el menos desarrollado de todos y aparece en una especie de apéndice inacabado. Lo que nos ha quedado se reduce a definir el poder como la aptitud para hacer: *potestas est aptitudo ad faciendum*. Anselmo explica que el poder es una aptitud, aunque no toda aptitud sea para hacer. Así, por ejemplo, la aptitud del vestido para el cuerpo no es una aptitud para hacer. Por otra parte, hay que distinguir la aptitud *para hacer* de la aptitud *de hacer*, porque toda aptitud para hacer es aptitud de hacer, pero no a la inversa. Por ejemplo, el *poder de* escribir se da antes que el *poder* (aptitud) *para* escribir, que

se pone de manifiesto al escribir y hacerlo convenientemente (recte).

En conclusión, el análisis de las modalidades que lleva a cabo Anselmo combina la perspectiva formal con la del uso ordinario del lenguaje. Sin duda, el análisis más completo es el que se refiere a las modalidades del hacer, que adquiere mayor importancia por su consideración de la significación del verbo como acción. Cuando lo que prima es el análisis formal, los resultados se aproximan casi literalmente a los que propondría modernamente Greimas. Cuando el análisis desciende al uso del lenguaje, las dificultades aumentan. Esto es especialmente visible en el análisis de las modalidades del querer que, como advierte Greimas en el *Diccionario*, presentan dificultades especiales.

NOTAS

1. Este artículo, firmado también por F. Rastier, fue publicado inicialmente en inglés en la revista *Yale French Studies*, 41 (1968, 86-105), número que tiene el título colectivo de *Game, Play, Literature*. Posteriormente, su versión francesa fue incluida en *Du sens* (1970: 135-155).
2. El primero de estos análisis está incluido en el capítulo final de *Sémantique structurale* (pp. 222-256), cuando aún el cuadrado semiótico, en sentido estricto, no había sido generado. No obstante, allí se encuentra ya el “modelo constitucional” que es el embrión del cuadrado. El análisis sobre el cuento de Maupassant “Deux amis”, fue publicado en 1976 bajo el título *Maupassant. La sémiotique du texte: exercices pratiques*, cuando el cuadrado ya había tomado su forma y podía aplicarse tanto al análisis semántico como a la narración.
3. En realidad, los términos implicados son seis pues, como el mismo Greimas establece, la necesidad de definir la oposición de los dos términos básicos, obliga a utilizar un tercer término. No nos detenemos en una cuestión que no es relevante para nuestros propósitos.
4. Véase la explicación de M. Candel Martín en la “Introducción” al *Organon* aristotélico (1988: 29-34).
5. Excluidos de las *Obras* completas editadas por Schmitt, fue él mismo quien los dio a conocer, inicialmente en la revista *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* (XXXIII/3, 1936: 25-40) y posteriormente, con una ordenación diferente, en *Memorials of St. Anselm* (1969: 334-351). Las referencias que aquí damos pertenecen a la primera de las publicaciones, que es la que suele utilizarse más frecuentemente.
6. Sobre las fuentes de Anselmo en la cuestión de la modalidad, así como la importancia de esta cuestión lógica para la teología cf. Henry 1967:134 ss.
7. La expresión *ponere pro* (o *sub-ponere*) como sinónimo de significar, que ya utiliza Boecio, comenzará a usarse de forma sistemática en la Edad Media, y se convertirá con el tiempo en un concepto clave en la teoría de las *proprietaes terminorum*. Aunque puede tener un sentido transitivo o intransitivo, terminaría siendo entendido como un “estar por” (cf. Castañares 2016).
8. La expresión *ponere pro* (o *sub-ponere*) como sinónimo de significar, que ya utiliza Boecio, comenzará a usarse de forma sistemática en la Edad Media, y se convertirá con el tiempo en un concepto clave en la teoría de las *proprietaes terminorum*. Aunque puede tener un sentido transitivo o intransitivo, terminaría siendo entendido como un “estar por” (cf. Castañares 2016).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSELMO DE CANTERBURY (1946-1961) *Opera omnia*. Ed. de F.S. Schmitt, Edinburgh: T. Nelson and Sons, 6 vol.,
 — (2001). *Eines neues Werk des Hl. Anselm von Canterbury {Fragmentos filosóficos}*. Ed. F. S.

Schmitt. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* XXXIII/ 3, 25-40.

— (2001). *Fragmentos de filosofía del lenguaje* (Edición bilingüe). Introd. de F. Castañares; trad. Grupo de traducción de latín de la Universidad de los Andes, Santa Fé de Bogotá: Ediciones Uniandes.

ARISTOTELES (1982 y 1988) *Tratados de lógica (Organon)*. Madrid: Gredos. Introd., trad. y notas de M. Candel Sanmartín, 2 vol.

BEUCHOT, M. (1991) *La filosofía del lenguaje en la Edad Media*. México: Universidad Autónoma de México.

CASTAÑARES, W. (2016) *Historia del pensamiento semiótico 2. La Edad Media*. Madrid: Trotta (en prensa).

GREIMAS, J. A. (1966). *Sémantique structurale*. París: Larousse.

— (1970) *Du sens*. París: Seuil.

— (1976) *Maupassant. La sémiotique du texte: exercices pratiques*. Paris: Seuil.

GREIMAS, J.A. – COURTÉS, J. (1982 y 1991) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos, 2 vol.

HENRY, D.P. (1967) *The logic of St. Anselm*. Londres: Oxford University Press.